

A Educação para a amplitude de experiência

Divino José da Silva*

Resumo:

O artigo tem como objeto a crítica de Horkheimer à racionalidade instrumental e os elementos decorrentes desta crítica, para se pensar uma educação para a sensibilidade, que se contraponha à “apatia”, à “frieza” e à “crueldade” que, em grande medida, caracterizam o comportamento dos indivíduos na sociedade contemporânea. Para isso foi analisado, a partir de Horkheimer, o sentido da crise ética em nossa sociedade, constatando-se que os valores morais, construídos ao longo do processo civilizatório, já não podem mais determinar as ações dos indivíduos. Diante disto, buscou-se pensar, a partir da filosofia tardia de Horkheimer, a relação entre ética e uma educação para a sensibilidade que, compreendida como processo formativo amplo, deveria possibilitar aos indivíduos o acesso à “experiência” dos valores morais.

Palavras-chave:

Teoria Crítica; Max Horkheimer; educação; preconceito.

Professor do Departamento de
Educação da Faculdade de
Ciências e Tecnologia da
Universidade Estadual
Paulista- UNESP/Presidente
Prudente - SP. Doutor em
Filosofia da Educação

Perspectiva. Florianópolis, v.19, n.2, p. 331-349, jul./dez.2001

1 A cisão da razão e a crise ética

A crítica que Horkheimer tece à racionalidade instrumental configura um diagnóstico sobre a trajetória da racionalidade ocidental, em que a promessa de emancipação e autonomia, por parte dos indivíduos, teria redundado na mutilação dos mesmos que, submetidos à mais rigorosa disciplina, já não podem lançar-se a novas experiências. Esse pensamento, que ao longo da tradição ocidental teve que endurecer para vencer as forças míticas e as tendências ameaçadoras, só pode experimentar, agora, o mundo da mesmidade. A partir desta constatação, identificaria Horkheimer, na modernidade esclarecida, uma crise da razão da qual decorreria a crise ética da atualidade.

Nesse sentido, a filosofia de Horkheimer tem uma preocupação essencialmente ética, em que a crítica à racionalidade instrumental faz-se a partir da crítica dos valores por ela engendrados em nossa cultura. Assim, a razão que se tornou predominantemente instrumental encontrar-se-ia desvinculada de suas bases valorativas, portanto facilmente posta a serviço da dominação econômica e ideológica, o que de fato inviabilizaria pensarmos na possibilidade da constituição do indivíduo enquanto sujeito autônomo, conforme o ideal postulado pela filosofia iluminista.

A partir da análise que Horkheimer realiza da sociedade contemporânea, não é difícil chegarmos à constatação de que vivemos uma crise ética sem precedentes, decorrente da crise da própria razão, que se viu dividida em razão objetiva e subjetiva¹. A crise consistiria basicamente no fato de que o pensamento revelou-se incapaz de conceber os ideais de razão objetiva ou, em muitos casos, passou a negá-los. Nesse processo, embora possamos enunciar os conceitos, eles têm pouco efeito sobre a vida dos homens, existindo apenas como “invólucros formais”. Esta constatação talvez seja indício do quanto os discursos que buscassem sensibilizar as pessoas, lançando contra elas apelos emocionados, que lembrassem valores universais, seriam pouco produtivos e talvez mesmo inúteis. Em tempo de razão formalizada, qualquer esforço nesse sentido corre o risco de soar piegas porque já não diz mais nada às pessoas.

Esse processo de formalização da razão trouxe sérias implicações, tanto do ponto de vista teórico quanto do prático. Se confirmado o caráter subjetivista da razão nos termos postulados por Horkheimer (1976a, p.16), “...o pensamento em nada pode contribuir para determinar se qualquer

objetivo em si mesmo é ou não desejável”. Daqui decorreriam implicações para a ética, pois já não haveria critérios plausíveis que pudessem orientar-nos na ação, não havendo nenhum sentido em referir-se à verdade em nossas decisões morais. Nesse caso, dizer que algo é mais ou menos racional faz referência apenas ao critério da eficiência e da adequação de meios a fins. A razão ou o mais racional é visto em termos da melhor performance, portanto, do melhor desempenho. Sob a égide da razão subjetiva, descrever a natureza do mal tornou-se algo quase impossível.

As evidências apresentadas pelo frankfurtiano quanto à crise da razão, permite-nos dizer que os princípios morais da nossa cultura perderam a força para direcionar as nossas ações práticas. Sob os efeitos dessa crise, os interesses do mercado passaram a exercer um domínio, cada vez maior, sobre a consciência dos indivíduos.

O processo de instrumentalização ao qual a razão foi sendo submetida ao longo do processo civilizatório teria culminado, atualmente, na “feliz apatia” e na “frieza burguesa”², em que os indivíduos, embalados pela ideologia do bem-estar, já não são capazes de sentir inquietações morais, pois o que é mais interessante nessas circunstâncias é garantir a sobrevivência, evitando a todo custo o sofrimento.

É nesse ponto que podemos localizar o processo de endurecimento dos indivíduos que, cada vez mais, têm de se adaptar às exigências da realidade social. Contra esse processo de enrijecimento dos indivíduos e de sua incapacidade de se espantarem diante da morte e do sofrimento, Horkheimer busca recuperar a sensibilidade na expectativa de poder evitar que eles se identifiquem com a crueldade, portanto com a barbárie. Certamente Horkheimer concordaria com as palavras de Jurandir Freire Costa, quando afirma que, diante da crueldade e da barbárie presentes na sociedade, hoje, não nos resta outra saída senão recuperarmos nos indivíduos a capacidade de se identificarem com os outros. Costa (1994,p.15) diz que

Temos que recuperar o nível mínimo de solidariedade que pode barrar a expansão da cultura da crueldade. Temos que reaprender que deixar pessoas como nós morrerem de fome, em meio ao nosso desperdício, é crueldade; que privar crianças de assistência e cuidados dos adultos é crueldade; que tratar seres humanos como pedaços de corpos e sexos, semelhantes a garrafas de refrigerante ou embalagens de cosméticos, é crueldade, que por fim, fazer-nos acreditar que toda essa

violência é sinal de progresso, modernidade e que o único caminho para tirar-nos do atoleiro em que estamos não é só crueldade, é monstruosidade.

Horkheimer acredita que, se ainda podemos fazer alguma coisa contra a crueldade, que persiste em sobreviver em cada indivíduo, e que a todo momento pode ser ativada em nome de qualquer ideologia de plantão, o melhor é despertar as pessoas para a solidariedade e a compaixão. O que podemos fazer é insistir em uma educação que sensibilize as pessoas para o exercício da alteridade, dizendo-lhes que aqueles contra os quais elas descarregam todo o seu ódio e violência são sujeitos que, como elas, podem sofrer, amar, ser felizes ou infelizes.

Esta não é uma tarefa simples, visto que qualquer discurso que se propusesse convencer as pessoas a serem mais humanas e menos cruéis não seria ouvido. Talvez até pudesse produzir efeito contrário, aumentando ainda mais o desejo de vingança e perseguição. Por esse motivo, quando Horkheimer trata dessas questões, ele pensa sempre em uma educação que possa devolver às pessoas a capacidade de identificação com o outro, seja ou não do nosso grupo, partido político, etnia ou nacionalidade. Esta educação deve ocupar-se com a infância e a juventude, períodos em que os preconceitos produzidos pela sociedade têm maior poder na estruturação do caráter e da personalidade.

2 O preconceito e a simplificação das experiências

Entre as décadas de 1950 e 1960, ao retornar à Alemanha, depois do exílio forçado nos Estados Unidos, Horkheimer profere uma série de conferências que posteriormente foram transformadas em coletâneas de artigos publicados em livros. Refiro-me aqui especificamente a dois livros: *Sociologica*, que traz também artigos de Adorno, e *Sociedad en Transición: Estudios de Filosofía Social*, que traz exclusivamente textos de Horkheimer. Nesses dois livros há uma série de artigos nos quais o autor trata, sob o impacto daquilo que representou a experiência nazifascista na Alemanha, de questões ligadas à educação. São textos circunstanciais, que apresentam reflexões gerais sobre temas educacionais, sem, portanto, ter a preocupação de fixar-se em questões específicas de sala de aula, ainda que em alguns momentos trate da relação

professor-aluno e dos conteúdos que deveriam ser ensinados na escola. As discussões vão da educação da infância à educação universitária.

A partir de agora, abordaremos a maneira pela qual Horkheimer passa a freqüentar os temas educacionais, dando-lhes uma abordagem filosófica, cuja preocupação está em problematizar a educação, perguntando pelos seus fins.

Ao discutir o preconceito e sua força estruturante do caráter, Horkheimer alerta-nos para o quanto o mesmo, que soa aos nossos ouvidos como um suave eufemismo, oculta comportamentos e sentimentos bárbaros que a civilização até hoje não foi capaz de evitar; ao contrário, permanecem vivos e têm orientado, cada vez mais, a vida das pessoas. A nossa vida está marcada, desde a infância, por preconceitos que funcionam como instrumentos que barram ou simplificam nossas experiências, mediante aquilo que vemos ou ouvimos das outras pessoas. Assim, os preconceitos são um conjunto de idéias gerais adquiridas socialmente, por meio das quais passamos, de modo consciente ou inconsciente, a valorar o mundo dos objetos e das relações sociais. As nossas ações na vida cotidiana, estariam quase que na sua totalidade, orientadas por “esse saber fragmentário”, que são “reações a partir de preconceitos” (HORKHEIMER, 1976b, p. 179-180).

Para Horkheimer, os preconceitos podem ter origem nos instintos de conservação, mas também podem ser frutos do amor próprio e do prestígio social que determinados comportamentos proporcionam aos indivíduos. Esses últimos são mais fáceis de ser combatidos, porém os preconceitos que têm origem no instinto de autoconservação são mais difíceis de ser corrigidos do que aqueles frutos do orgulho e da arrogância. Além desses instintos, dirá o autor, existem outros mais obscuros que se relacionam com os preconceitos de outra forma; os que se referem ao poder, à inveja e à crueldade, que estiveram sempre presentes na história da humanidade. Esses preconceitos têm origem nas bases do processo civilizatório, que, de maneira repressiva, impôs aos indivíduos o domínio dos instintos em nome da cultura; portanto, aqui reside a dificuldade em combatê-los (HORKHEIMER, 1976b, p. 180).

É a partir do impacto desse caráter repressivo da cultura que Horkheimer irá falar de um relativo insucesso que as instituições sociais e a educação têm tido em formar pessoas que possam dedicar-se livremente ao trabalho e à vida em sociedade, em que a felicidade do todo fosse garantida. De um modo geral, este processo acabou revelando-se infrutí-

fero, produzindo nos indivíduos profundas “cicatrices psíquicas”, causadas pelo caráter competitivo da sociedade ao longo da história. Se, por um lado, sempre houve esta competição, por outro lado a “razão astuciosa” sempre se encarregou de dissimular os conflitos dela oriundos, criando o verniz da convivência feliz, em que a violência, o ódio e a frieza entre os indivíduos foram ocultados. É nesse contexto, da aparente harmonia, que os preconceitos acabam vigorando como “instintos destrutores reprimidos”, por meio dos quais o ódio, a violência e a crueldade para com o outro se manifestam. Dessa maneira os preconceitos compreendidos como estruturas que simplificam o pensamento, funcionam como a porta pela qual a “maldade reprimida” ganha passagem (HORKHEIMER, 1976b, p. 180).

Além dos aspectos inerentes ao caráter repressivo da cultura, Horkheimer chama-nos a atenção para os preconceitos produzidos pelas circunstâncias da vida social. Para ilustrar esta situação, o filósofo menciona o exemplo da criança quando chega à escola. Ela sai da casa dos pais, onde se sente confortável e amparada, e depara, na escola, com pessoas estranhas no meio das quais tem que se desenvolver. Nesse momento sente-se frágil e desprotegida. A partir de então, ela elege a própria fragilidade como sua grande inimiga. Nessas circunstâncias, prefere combater a fragilidade dos outros a combater a própria. Assim, ela se faz de forte e valente contra os colegas nos quais sua fragilidade se vê estampada. Horkheimer identifica, nesse comportamento da criança, aquilo que Freud chamou de projeção, que pode ser sintetizado na seguinte expressão: “Aquele que fareja o mal em toda parte tem especial inclinação a ele. A forma como se scandaliza é o indício de sua própria maneira de ser” (HORKHEIMER, 1976b, p. 181).

Ao apresentar estas situações, exemplificando como os preconceitos são produzidos, o autor chama a nossa atenção para duas coisas. A primeira é a constatação óbvia de que os preconceitos são sentimentos engendrados pela sociedade, portanto, não são um fato natural; a segunda, que os preconceitos se convertem em uma “disposição do caráter”.

O preconceito se converte em aversão física, em uma disposição do caráter, que alguém excepcionalmente pode passar por alto, mas não pode jamais abandonar. A renúncia obtida contra a natureza se vingará precisamente na raça com a qual em outro tempo estava unido com laços de amizade (HORKHEIMER, 1976b, p. 182).

Horkheimer chama a atenção, desse modo, para o quanto é difícil argumentar contra esses preconceitos rígidos, pois degradam o indivíduo, submetendo-o a um conceito geral, como, por exemplo: “ele é um judeu”, “ele é um cigano”, “ele é um homossexual”, “ele é negro”, e assim por diante. Nesses casos, a possibilidade de se romper com o preconceito é sempre mais remota, visto que

a porta está fechada para tudo aquilo que o outro possa expressar. Já não é considerado como um ser com quem se possa falar e poder, quem sabe, descobrir a verdade. Pertence a uma espécie inferior. As perseguições são a conseqüência lógica disso (HORKHEIMER, 1976b, p. 183).

Nessas circunstâncias, o outro é descrito como física e moralmente diferente de nós. Depois de justificadas racionalmente as diferenças e convencidos de que o outro não é um sujeito moral como nós, podemos lançar contra ele todo o ódio e crueldade, sem que isso nos cause qualquer mal-estar. Assim, podemos dizer, de acordo com o autor, que o preconceito, ao desumanizar o outro e tratá-lo como “diferente” ou “inferior”, justifica que se pratique contra ele todo tipo de atrocidade.

A discussão sobre os preconceitos e formação da personalidade autoritária estão intimamente ligados. No artigo “Preconceito e Caráter”, Horkheimer apresenta de maneira resumida alguns resultados da pesquisa realizada por Adorno nos EUA, em que se produz um diagnóstico do ódio oriundo das diferenças de religião e de raças, que resultou no livro *The Authoritarian Personality (1950)*³. Nessa pesquisa, os autores buscam identificar os elementos psicológicos que tornam as pessoas mais vulneráveis às ideologias totalitárias.

Dentre esses elementos destacam-se, primeiramente, as técnicas empregadas pelos indivíduos que se identificam com práticas autoritárias, que podem ser reconhecidas nos discursos que apresentam uma visão única sobre os fatos e que fazem generalizações rápidas sobre o mundo, a partir de argumentos aparentemente bem articulados. Esse tipo de pensamento ganha força por meio da repetição em forma de clichês, eliminando nos indivíduos a resistência e a capacidade de crítica.

Esses expedientes frequentemente utilizados pelos líderes fascistas, são ainda vigentes. Não é difícil identificarmos no discurso de pessoas e grupos em nossa sociedade, essas características acima descritas. Elas se tornam mais evidentes naqueles momentos mais cruciais, em que os interes-

ses e valores de grupos se vêem ameaçados. Nestes casos, entende Horkheimer (1976d, p. 145), ocorreria o fenômeno da “introjeção”, como uma “tendência, real ou imaginária, a transformar em internas as oposições externas”, em que os oprimidos acabariam adotando traços ideológicos, culturais e pessoais do opressor. Podemos observar que esse tipo de atitude, muitas vezes, desperta nos indivíduos o medo, ao mesmo tempo em que ativa neles o ódio contra o suposto inimigo. Esse ódio que foi reprimido no indivíduo, pela própria civilização, vem à tona agora e é canalizado contra aqueles escolhidos como diferentes e moralmente perigosos. Horkheimer resume alguns traços desse tipo de personalidade nos seguintes pontos:

Uma entrega mecânica aos valores convencionais; submissão cega à autoridade que, com ódio cego, ataca a todos os oponentes e intrusos; repúdio do comportamento introvertido; mentalidade rigidamente estereotipada; tendência à superstição; valoração moral média; visão cínica da natureza humana; projetividade (HORKHEIMER, 1976c, p. 174).

Para Horkheimer (1976c, p. 175), esses indivíduos, submetidos ao processo de reificação, estão impossibilitados de realizarem “experiências”. Reportando-se à psicologia profunda, o autor vai dizer que, de um modo geral, foram pessoas que tiveram na infância um pai severo ou que padeceram a falta de carinho e que, portanto, para continuarem sobrevivendo, psiquicamente, lançam contra os outros o que lhes fizeram. Daí decorreria a “sua surpreendente incapacidade para se relacionar, a pouca profundidade de seus sentimentos, inclusive para com as pessoas que, supostamente, são para ele mais próximas (...) Estes indivíduos carecem de experiências vívidas”(Ibid). Diante dessas constatações, o autor lança a seguinte questão: como reverter esse quadro psicológico vivido por esses indivíduos? Responde:

Para mudá-lo não basta, por conseguinte, ilustrar-lhes ou inculcar-lhes outras convicções, senão que se trata de formar ou restabelecer neles, mediante profundos processos educativos, a capacidade de alcançar uma relação espontânea e viva com as pessoas e as coisas (HORKHEIMER, 1976c, p. 175).

Antes de discutirmos o que significa, do ponto de vista da educação, desenvolver nos indivíduos a capacidade de alcançar uma relação espontânea com o mundo, Horkheimer alerta-nos para obstáculos que esse traba-

lho teria que enfrentar. O primeiro vincula-se à própria condição dos indivíduos: a princípio todos estariam sujeitos a se comportarem de modo autoritário, pois os preconceitos estão arraigados na própria cultura.

O segundo aspecto que dificultaria pensar uma educação contra o caráter autoritário diz respeito aos problemas inerentes aos processos de transformação sofridos pela família. Ele propõe uma análise social da família e do papel que o pai e a mãe antes desempenhavam, mas que hoje foi substituído pelo grupo e pela sociedade. Nesse contexto, o pai deixou de representar um modelo para a imitação do filho. Embora a figura do pai seja substituída por outras figuras, as mudanças ocorridas na sociedade não eliminaram, definitivamente, as imagens da autoridade as quais teriam, em última instância, origem no esquema da relação pai-filho; hoje, o eventual autoritarismo do pai com relação ao filho foi substituído por grupos autoritários poderosos. Afirma Horkheimer (1976d, p. 131-32): “O filho se identifica melhor com grupos que exercem a autoridade mediante a superioridade numérica do que com uma só pessoa que lhe seja próxima e que se ergue ante o jovem como um modelo ideal de superego”. Dessa relação e identificação com o grupo, decorreria um superego integrado à coletividade, que funciona de maneira contínua e linear, pois faltou à criança e ao jovem a autoridade do pai contra a qual ele deveria rebelar-se. Essa ausência da autoridade irá conduzir “... à fixação do caráter numa fase mais primitiva, em que se comporta da maneira como imagina ser o pai e a mãe” (HORKHEIMER, 1976e, p. 80). O autor afirma ainda que dessa relação com a figura do pai, decorreriam dois importantes elementos que podem ser acrescentados ao caráter do indivíduo: a resistência ou a submissão.

O terceiro aspecto que impediria ainda a formação de uma personalidade autônoma, segundo Horkheimer (1976d, p. 132), estaria no aumento da “indústria do entretenimento”, representada sobretudo pela televisão, rádio e propaganda, os quais conduzem as crianças a identificarem-se com valores em constante mutação. Nessas circunstâncias, poucas são as idéias que têm um caráter permanente e são apresentadas de maneira caricaturada e vaga. É o que aconteceria com algumas idéias relacionadas com o sucesso, a força e o próprio casamento. Assim, os modelos de comportamentos e valores divulgados pela mídia figuram como efêmeros e muitas vezes contraditórios, impossibilitando à criança e ao adolescente experimentarem imagens consistentes e reais de uma maneira mais profunda, que pudessem servir como referência na vida adulta.

3 A educação para a sensibilidade

Feitas essas observações sobre alguns obstáculos que uma educação para a autonomia deveria enfrentar, é preciso retomar a questão posta anteriormente por Horkheimer: como educar os indivíduos para que alcancem uma relação espontânea e viva com as pessoas e coisas? Ou ainda: como rearticular ética e educação em um contexto cultural no qual os indivíduos se vêem, cada vez mais, determinados por heteronomias?

Horkheimer, ao levantar essas questões, de certo modo já nos antecipa uma resposta, afirmando que cabe à educação, entendida aqui como “profundos processos educativos”, possibilitar uma experiência viva e intensa com as pessoas e com a cultura. A primeira condição para que isso possa acontecer estaria em evitar uma educação repressiva, na base da qual poderíamos encontrar a origem de todos os males. Contra essa educação o filósofo propõe uma educação que evite a força. É sob esta ótica que ele vai tratar dos benefícios oriundos de uma educação não repressiva, para a formação da criança, nos seguintes termos:

As pessoas cujo caráter não consiste em demasiados instintos reprimidos, ou seja, pessoas que em sua infância não foram tratadas rudemente, não se vêem impulsionadas por temores irracionais a ver a autoridade em dimensões infladas gigantescamente nem o mundo como fantástica criatura. Não teriam necessidade de voltar-se para o agressivo nacionalismo ou para uma ideologia destrutiva, para manter equilibrado o sentimento de seu próprio eu. Não cairiam vítimas de mitos nacionalistas nem de uma fanática religiosidade. Estariam em condições de perceber em si mesmas os desejos infantis não realizados, que retornam em todo ser humano, inclusive nos adultos, poderiam superar tais desejos. Tais pessoas, se têm sido convenientemente educadas, não reagem com irracionais sentimentos de culpa a estes impulsos infantis, senão com um pensamento consciente. Como bons estóicos teriam sob controle seus próprios instintos e seriam tolerantes para com seus semelhantes. E este é o fim que persegue a educação, à medida para o ser humano normal, mentalmente são, que a educação trata de desenvolver (HORKHEIMER, 1976d, p. 129-130).

Um aspecto que salta aos olhos, no final da citação, está no vínculo que o autor estabelece entre educação e ação moral. Se a educação anti-autoritária pode, supostamente, trazer uma série de benefícios, o mais fundamental deles é a formação do indivíduo com uma personalidade equilibrada (“mentalmente são”), que possa agir conscientemente e deliberar sobre suas ações e por elas responder. Nesse caso, a educação é educação da conduta, “medida para o ser humano normal”.

Na educação desse “ser humano normal” deve-se levar em conta o fato de que o *desejo de poder, o ódio e a inveja* são sentimentos básicos de muitas pessoas, produzidos por alguma carência. Uma educação que esteja preocupada em combater esses traços no jovem deveria proporcionar-lhe “a experiência em amplitude”. Ao tratar dessa experiência ampla, Horkheimer remete-nos a quatro imagens, a partir das quais busca explicar o seu significado. Cabe ressaltar que a questão fundamental que se coloca para o filósofo, a partir da qual se tornaria possível pensar numa ética, estaria condicionada à possibilidade de restabelecer nos indivíduos a capacidade para “experiências” que permitissem um vínculo com valores e crenças, há muito suplantados pelo pragmatismo da razão instrumental e que, ao mesmo tempo, pudessem quebrar o enrijecimento produzido pelos preconceitos ao longo da civilização.

Ao tratar da primeira imagem, afirma Horkheimer (1976e, p.81):

Um exemplo para a interpretação desta amplitude de experiência o temos no vinho e no ato de beber vinho, na forma como realiza este ato o bebedor de vinho, o qual descobre com ele toda uma relação cultural e gustativa da qual obtém sobretudo a alegria. A palavra cultura, depois de tudo, se relaciona essencialmente com o cultivo, o crescimento da uva e o ato de beber vinho. Mas a alegria faz precisamente melhor ao homem.

Essa imagem do apreciador do vinho é bastante fecunda, pois ela nos permite compreender a profunda relação existente entre as experiências dos sentidos e a experiência da cultura. O apreciador de vinho não só tem um paladar apurado, mas também domina os segredos do cultivo da uva, do seu preparo, do armazenamento, o modo como deve ser servido e em que ocasiões. Tudo isso demanda uma relação com experiências acumuladas ao longo de gerações, que foram vividas, ensi-

nadas e incorporadas, as quais o verdadeiro apreciador jamais deve esquecer, sob pena de o prazer e a satisfação não serem completos.

Dessa relação em que se encontram articulados os aspectos culturais e os sentidos, emergiria a intensidade da experiência ampla. A experiência, em sua amplitude, envolve o homem em sua totalidade. O ato cognitivo passa a ser uma atividade que envolve todos os nossos sentidos. Por essa razão, Horkheimer chama-nos a atenção para o papel dos sentidos na percepção estética. Os sentidos estão associados ao “gosto”; portanto, àquilo que proporciona o gozo e o prazer. Se os apreciadores do vinho sintetizam em suas práticas o sentido da “amplitude de experiência”, Horkheimer parece dizer-nos que nessas circunstâncias as pessoas estão mais propensas a mudanças e são mais alegres, felizes. Elas não são tão más, pois a “alegria faz os homens melhores”, existindo, assim, a possibilidade de encontrar no mundo e nas coisas muitas maneiras de realizar o verdadeiro gozo e de ser feliz. Ao mesmo tempo possibilita-se a formação de sujeitos mais livres. Ao passar por essa experiência ampla, na qual se encontra envolvido em sua totalidade, o indivíduo já não seria mais o mesmo. A “feliz apatia” ver-se-ia interrompida e a aptidão para “experiências existenciais” seria aos poucos reabilitada.

A segunda imagem utilizada pelo autor para explicar o significado da “amplitude de experiência” diz respeito à leitura que comumente fazemos do rosto das pessoas. Quando olhamos, durante uma viagem, por exemplo, para o rosto de alguém e lemos coisas do gênero: “a esse são concedidas melhores coisas que a mim” ou “esse talvez seja meu adversário político”, projetamos nas pessoas os nossos conflitos íntimos, ao mesmo tempo em que nos retorçemos de inveja. Este, afirma Horkheimer, seria um comportamento típico de pessoas que ainda não aprenderam a viver e a gozar a vida baseada na “amplitude de experiência”. Em uma situação na qual pudéssemos gozar da “amplitude de experiência”, certamente teríamos um maior conhecimento dos homens. Além disso, o rosto das pessoas passaria a dizer-nos coisas interessantes e, mais do que isso, conseguiríamos desenvolver uma conversa, tornando a viagem mais agradável e prazerosa (HORKHEIMER, 1976e, p. 81).

Essa imagem dá-nos a medida de quanto os preconceitos produzem o enrijecimento dos indivíduos, conduzindo-os ao fechamento para qualquer experiência. Olhamos as pessoas e projetamos nelas os nossos recalques. Isso nos remete àquela expressão popular, segundo a qual “a primeira im-

pressão é a que fica”. Na realidade, ela acaba dissimulando a nossa inaptidão para a experiência e para o exercício da alteridade. Essa imagem atenta-nos também para o quanto os preconceitos historicamente arraigados são impeditivos para a realização de experiências profundas. Olhamos as pessoas e definimos previamente em quais clichês elas se encaixariam. Assim, passamos a alimentar contra elas o nosso ódio e a nossa inveja.

A terceira imagem a que nos remete Horkheimer (1976e, p. 81) refere-se ao turismo moderno, em que a falta de “amplitude de experiência” evidencia-se imediatamente. As pessoas movimentam-se apressadamente de um “lugar para outro, de curiosidade em curiosidade, e vê-se que, na realidade, já não são capazes de uma experiência propriamente dita”. Aqui já não há mais tempo para as experiências, para o olhar contemplativo que se detém longamente sobre o mundo. O espírito introjetado pela indústria cultural parece interpor-se entre o indivíduo e a obra de arte: tudo deve ser consumido em nome da próxima novidade que logo se tornará velha. Segundo Matos (1998, p. 61-62), nesses casos fica impossibilitada a atividade paciente da experiência simbólica que modifica o nosso interior, própria das experiências da cultura, que exige “tempo à distância do cronômetro do dia industrial, da produção e do mercado” e do “taylorismo do espírito”. O antigo ócio, tão caro ao pensamento filosófico e à arte, hoje transformado em “tempo livre”, figura como uma ilusão, pois não permite aos indivíduos realizar experiências culturais profundas, semelhantes àquelas em que a arte ainda podia dizer-lhes alguma coisa, estimulando-lhes a fantasia e a imaginação e aguçando-lhes os sentidos. Hoje, o “tempo livre” adquiriu o ritmo do tempo do mercado e da produção, ao qual os nossos sentidos devem adaptar-se imediatamente. Aliás, o “tempo livre” só é considerado importante segundo a atividade produtiva.

Ao tratar do comportamento do turista moderno, o autor remete-nos a uma última imagem. Ele faz isso, lembrando-nos de que, no século XIX, o cidadão ainda podia educar seus filhos baseado nessa “amplitude de experiência”, sem submetê-los a manipulações, de modo a proporcionar-lhes a capacidade de se deleitar com as experiências. Este, afirma Horkheimer (1976e, p. 82), é “...um processo educativo que recebe o nome de mimetismo. Não alcança resultados com a ajuda de recomendações diretas, nem de uma chamada direta de atenção”. A criança, nesse caso, precisa de alguém para imitar, que lhe possibilite fazer experiências, as quais se dão de forma mimética. Essa educação pela mímesis é ilustrada com a seguinte situação:

Quando o menino de doze anos realiza a experiência de ver como seu pai tomava da biblioteca um livro adquirido em determinada ocasião a qual ele se refere agora, e quando, em seguida, o pai mostra ao menino uma determinada passagem do livro, então ele sabe o que é um livro, e uma biblioteca terá deixado de ser para ele uma montanha de papel. O menino recebe esta experiência em forma mimética. Poderia dizer-se que o ser humano chega ao mundo como se fosse um aparato de ressonância. Pode haver, por conseguinte, uma aprendizagem da felicidade e uma aprendizagem do gozar (HORKHEIMER, 1976e, p. 82).

Nessa situação descrita pelo frankfurtiano temos o exemplo da educação mimética em que supostamente seja possível a realização da “amplitude de experiência”, na qual os impulsos miméticos são, por assim dizer, sublimados e não reprimidos, contrariamente àquilo que teria acontecido ao longo do “processo civilizatório”. No primeiro caso teríamos, então, os impulsos miméticos conduzindo à realização das potencialidades humanas, enquanto no segundo, não restaria ao indivíduo outra opção senão a submissão às pressões e normas do *status quo*. Desse modo, o impulso mimético jamais pode ser superado: “o impulso mimético estará sempre à espreita, pronto para emergir como uma força destrutiva” (HORKHEIMER, 1976d, p. 127).

É contra a educação que se baseia nesses princípios repressores, imanentes a toda história da civilização, que Horkheimer se levanta, postulando o significado da “amplitude de experiência”, como um caminho pelo qual nos podemos opor a uma educação para a identificação perversa com o todo social, ou, em termos frankfurtianos, que se identifica com a mimese repressora, reproduzindo a insensibilidade e o enrijecimento dos sujeitos. É neste sentido que Adorno e Horkheimer (1985, p. 169) opõem-se a toda prática “que desacostuma as crianças de serem infantis”. Nisso está a proximidade dos frankfurtianos ao pensamento de Rousseau, para quem a educação deveria proteger e defender as crianças contra a “dureza e a arbitrariedade da sociedade adulta” (GAGNEBIN, 1996, p. 94).

Horkheimer (1976e), ao tratar da educação escolar propriamente dita, pergunta: como deve proceder a escola na educação das crianças? Responde: os professores devem saber falar às crianças de forma a possibilitar desenvolver nelas a “amplitude de experiência e a capacidade de serem felizes”. Para isso é necessário que se preserve a autoridade e não o autoritarismo; que haja educadores dispostos a dialogarem

com especialistas, políticos e outros profissionais, sobre os problemas resultantes do trato escolar, criando assim um clima menos rígido, produzido por experiências passadas do educador.

Como vimos, para Horkheimer, o vínculo entre ética e educação não se daria pelo efeito que os princípios morais, quando anunciados, poderiam produzir sobre a vida dos indivíduos, mas antes requer ações objetivas que possam repercutir no processo formativo dos indivíduos, tanto no âmbito social como no psicológico. Num mundo em que os sentimentos de remorso, de culpa, de compaixão e de solidariedade encontram-se cada vez mais enfraquecidos, lançar mão de conselhos piedosos como o caminho para o aperfeiçoamento moral seria de pouca ou quase nenhuma valia.

Diante da situação em que vivemos, vai reconhecer Horkheimer que, se podemos fazer alguma coisa contra a crueldade e a estupidez generalizadas, devemos lançar mão dos processos educacionais formativos, por meio dos quais ainda seja possível romper com a “frieza” e “apatia” do espírito, mediante uma experiência ampla da cultura. Educação aqui é pensada enquanto formação do espírito, que deve criar nos indivíduos a aversão à crueldade e sensibilizá-los - convencê-los - de que a crueldade é a coisa mais terrível que podemos fazer ao outro. Para isso, Horkheimer recomenda uma educação que evite reforçar na criança o ódio, a inveja e as diversas formas de preconceitos. E mais ainda: uma educação que não seja autoritária e repressiva e que evite o uso da força. É nesse sentido que irá falar da necessidade de uma educação que proporcione à criança a “amplitude de experiência” e, que, sobretudo não a desacostume de ser infantil.

A “amplitude de experiência” requerida por Horkheimer remete-nos imediatamente à necessidade da reeducação dos sentidos, em que seria possível “reerotizar a razão”, mediante a associação entre razão, sensibilidade e imaginação, num mundo em que há o predomínio da “pobreza da experiência”⁴. Assim, talvez, o estranhamento diante do mundo seria reabilitado. Se para os antigos gregos a filosofia nasce da admiração e do espanto, para Horkheimer restaria à filosofia a tarefa de continuar estimulando os homens, numa sociedade saturada de estímulos, a se espantarem com as suas condições de vida, onde a morte e o sofrimento são constantemente banalizados. Desse modo, se poderia devolver aos indivíduos aquilo que Adorno denominou de “a experiência do cadáver”. Relata-nos Adorno uma experiência vivida por ele na infância, na qual ele se encontra

diante de um carro cheio de cachorros mortos. Subitamente, conta-nos Adorno (1987, p. 134), ele foi invadido pelas perguntas: “que é isto? Que sabemos nós na realidade? É isto nós mesmos?” Esta história nos dá a proporção do significado da experiência que a filosofia, pensada como uma “pedagogia da razão”, deveria possibilitar-nos realizar. A filosofia pensada nestes termos deveria encontrar a palavra que pudesse traduzir a experiência na atualidade, desvelando os interditos produzidos ao longo da civilização em que as tendências naturais ver-se-iam refletidas.

Para finalizar podemos dizer que o pensamento de Horkheimer caminha contra todas as indicações atuais que reverenciam as exigências de uma educação que esteja condicionada às demandas do mercado. Em oposição ao imediatismo utilitarista que impregna os processos educacionais na atualidade, o frankfurtiano reclama a necessidade de uma educação que proporcione aos indivíduos uma experiência profunda da cultura, a qual demanda tempo, paciência e distância do espírito performático e competitivo da sociedade atual, que decretou o fim da educação-formadora.

Sabemos que este constitui mesmo um grande desafio do qual não deveríamos abrir mão, sob o risco de compactuarmos com a barbárie, ainda que tenhamos a sensação de estarmos protagonizando aqui a luta entre o pequeno Davi e o gigante Golias. Horkheimer tinha consciência da dificuldade em educar para a “experiência” rebanhos submetidos aos imperativos da indústria cultural, mas ainda assim ele nos sugere a possibilidade da construção de espaços em que a “amplitude de experiência” possa inspirar uma educação ou uma pedagogia para a sensibilidade e para o desenvolvimento da consciência auto-reflexiva, evitando, quem sabe, a adesão sumária dos indivíduos às estruturas desumanas.

Notas

- * Professor do Departamento de Educação da Faculdade de Ciências e Tecnologia – UNESP/Presidente Prudente – SP.
- 1 No livro *Eclipse da razão*, no capítulo intitulado “Meios e fins”, Horkheimer desenvolve uma fecunda discussão sobre o eclipsamento da razão ao longo do processo de constituição da racionalidade ocidental, que hoje se viu dividida em razão objetiva e razão subjetiva. A primeira, razão normativa e representativa dos grandes sistemas filo-

sóficos (platonismo, cristianismo, hegelianismo), em que se dava maior atenção à pergunta pelos fins, foi suplantada, atualmente, pela segunda, a razão subjetiva, cujo interesse se volta para a adequação de meios a fins. HORKHEIMER, M. Eclipse da razão. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976a .

- 2 As expressões: “feliz apatia” e “frieza burguesa” são utilizadas por Adorno e Horkheimer, no “Excurso II” do livro *Dialética do Esclarecimento*, para descrever, a partir das novelas sadeanas, o que teria acontecido com as pretensões da moral iluminista.
- 3 Este é um trabalho de pesquisa coletiva denominado “The Authoritarian Personality” realizado por Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson e R. Nevitt Sanford em colaboração com Betty Aron, Maria Hertz Levinson e Willian Morrow. Nova York: Harper and Brothers, 1950 (Studies in prejudice) e financiada pela Comissão Juadico-Americana serviu para o artigo de Horkheimer denominado “Ensinamentos do Fascismo”.
- 4 Nesse ponto as reflexões de Horkheimer parecem se aproximar daquelas desenvolvidas por Walter Benjamin, sobre o significado da experiência (Erfahrung) na sociedade contemporânea, nos revelando o quanto se encontra reduzida a nossa capacidade para experienciar os acontecimentos, não só os de grande repercussão, mas também aqueles que cotidianamente nos afligem. Para os dois autores essa “pobreza de experiência” que afeta a toda a humanidade pode conduzir a uma nova barbárie. Ver BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. Tradução de Celeste H. M. Ribeiro de Souza et al. In: *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. São Paulo: Cultrix/Edusp. 1986, p. 195.

Referências

ADORNO, T. W. ;HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985

ADORNO, T. W. *Terminologia filosófica II*. Tradução de Ricardo Sánches Ortiz Urbina. Madrid: Taurus Ediciones, 1987.

COSTA, Jurandir Freire. *Ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

GAGNEBIN, J. M. Infância e pensamento. In: GHIRALDELLI JR, P. (Org.). *Infância, escola e modernidade*. São Paulo: Cortez; Curitiba: Editora UFPR, 1996

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial do Brasil, 1976a.

_____. *Sobre el prejuicio*. In: SOCIEDAD EN TRANSICIÓN: estudios de filosofía social. Tradução de Joan Godo Costa. Barcelona: Península, 1976b.

_____. *Prejuicio y carácter*. In: SOCIEDAD EN TRANSICIÓN: estudios de filosofía social. Tradução de Joan Godo Costa. Barcelona: Península, 1976c.

_____. *Enseñanzas del fascismo*. T. In: SOCIEDAD EN TRANSICIÓN: estudios de filosofía social. Tradução de Joan Godo Costa. Barcelona: Península, 1976c.

_____. *Ideas sobre la educación política*. In: Sociedad en transición: estudios de filosofía social. Tradução de Joan Godo Costa. Barcelona: Península, 1976e.

MATOS, Olgária F. C. *Vestígios*: escritos de filosofia e crítica social. São Paulo: Palas Athena, 1998.

Abstract:

The subject of this article is Horkheimer's criticism of instrumental rationality and the resulting elements of such a critic, both reference to think an education for sensibility as opposed to the "apathy", "coldness" and "cruelty" which are, in a great deal, the main features of individual behavior in contemporary society. Following Horkheimer's path the text analyses the meaning of our society ethical crisis arguing that the moral values that have been constructed along the civilization process are not able anymore to determine individual's actions. Following Horkheimer's late philosophy the article proposes that it is possible a relationship between ethics and a education for sensibility which understood as a broad formative process should open possibilities for individual access to moral values experience.

Keywords:

Critical Theory; Max Horkheimer; education; prejudice.

Resumen:

El objeto de este artículo es la crítica de Horkheimer a la racionalidad instrumental y los elementos derivados de esta crítica, para pensar en una educación para la sensibilidad, que se contraponga a la "apatía", a la "frialdad" y a la "crueldad" que, en gran medida, caracterizan el comportamiento de los individuos en la sociedad contemporánea. Por ello fue analizado, a partir de Horkheimer, el sentido de la crisis ética en nuestra sociedad, constatándose que los valores morales, construidos a lo largo del proceso civilizador ya no pueden más determinar las acciones de los individuos. Ante esto, se busca pensar, a partir de la filosofía tardía de Horkheimer, la relación entre ética y una educación para la sensibilidad que, comprendida como proceso formativo amplio, debería posibilitar a los individuos acceder a la "experiencia" de los valores morales.

Palabras claves:

Teoría crítica; Max Horkheimer; educación; prejuicio.

Rua: Roberto Limonsem, 305
19060-900 - Jardim das Rosas
Presidente Prudente/SP
E-mail divinoy@stetnet.com.br

Recebido em:04/12/2000
Aprovado em:12/02/2001